



董黎／著

# 中国近代教会大学 建筑史研究



科学出版社  
[www.sciencep.com](http://www.sciencep.com)

# 中国近代教会大学建筑史研究

董黎著

科学出版社

北京

## 内 容 简 介

中国近代教会大学建筑是中国建筑发展进程中的一个错综复杂的历史现象，也是中西建筑文化交流的重要组成部分。本书从建筑文化的角度出发，结合中国近代广阔的社会背景和深刻的历史变迁，系统研究了中国近代教会大学的校园规划和建筑形态。本书对大量实例进行了全面的调查和考证之后，运用建筑语言学、建筑形态学及历史学、社会学的研究方法，追溯了教会大学所开创的中西合璧建筑式样的发展演变过程，分析了中西建筑文化融合中的异质关联和文脉关系，进而论证了中西合璧建筑式样建筑在历史时空交汇中的文化价值及离异与回归规律。

本书是国内目前较为完整、较为系统的中国近代教会大学建筑史研究成果，对于中国建筑史、建筑史学史、建筑文化学、城市建设史的研究具有重要的参考价值 and 借鉴意义，亦可为近代史学和教育史研究人员提供有益的史料帮助和研究思路，还可供建筑和城市规划人员、建筑学专业师生及广大的近代史学爱好者阅读。

### 图书在版编目(CIP)数据

中国近代教会大学建筑史研究 / 董黎著. —北京: 科学出版社, 2010

ISBN 978-7-03-028061-9

I. ①中… II. ①董 III. ①教会学校: 高等学校—建筑史—研究—中国—近代  
IV. ①TU244.3②TU-092.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 116583 号

责任编辑: 沈 建 / 责任校对: 朱光光  
责任印制: 赵 博 / 封面设计: 耕者

科学出版社出版

北京东黄城根北街 16 号

邮政编码: 100717

<http://www.sciencep.com>

源海印刷有限责任公司印刷

科学出版社发行 各地新华书店经销

\*

2010 年 7 月第 一 版 开本: 787×1092 1/16

2010 年 7 月第一次印刷 印张: 12

印数: 1—3 000 字数: 266 000

定价: 50.00 元

(如有印装质量问题, 我社负责调换)

## 前 言

教会大学一般指十九世纪末以来，由英美基督教会和罗马天主教会在我国设立的十七所高等教育机构，分布在华东、华南、华西、华北、华中等五个区域，其中基督教新教创办的大学 14 所，天主教创办的大学 3 所。

1905 年 9 月 2 日，清政府正式颁布诏令，废止科举考试，建立仿照西方公学制度的教育体系，这一举措使西方教会的在华教育事业得到了新的发展机会。二十世纪的前三十年，在华的许多西方教会机构都将所属学院或书院扩展成了教会大学或新组建了教会大学。这些教会大学成立之时，大都购地迁址进行了校园整体规划，并兴建了大批新校舍。在当时的社会历史条件下，除少数租界之外，教会大学的校园建设算得上中国最大规模的建设活动之一，也给教会大学提供了创造中西合璧建筑式样的历史契机。因政治局势的缘故，教会大学的建设过程时疾时缓，一直持续到 1949 年，建筑实践活动的时间跨度长达半个世纪之久。在其发展过程中，各校的情况相差很大，有的学校规模宏大，有的学校则艰难维持，但多数教会大学最终都为我国高等教育事业做出了一定的贡献，有的教会大学已成为闻名遐迩的高等学府。从建筑学的角度来看，教会大学的另一个贡献还在于校园规划和建筑形态方面，至今已成为继承者引以为豪的学校传统的重要组成部分。教会大学所开创的中西合璧式建筑式样，是中西方建筑文化交流过程中不可缺少的内容，也是试图将我国古典建筑与西方近代建筑相结合的有益尝试。我国近代新式学堂是始于教会学校的，因此，我国近代教会大学不仅是我国近代高等教育发展过程的起始点，也是我国近代建筑史上的转折点之一，教会大学的校园规划和建筑形态构成，理所当然地属于中西文化交流的重要组成部分。

十九世纪中叶以来，当中西两种异质文化剧烈碰撞和冲突之时，具有工业文明内涵的西方文化无疑是处于相对高势能状态，占据着主导地位并发挥着支配作用，伴随着武力侵略和经济掠夺而来的西方文化，以咄咄逼人的气势向中国社会的各个领域进行着强行移植和殖民输入，从“交流”一词的本意而言，真正谈得上中西文化双向融合的实例实在是少之又少，尤其是具有表象效应的更是如此。鸦片战争之后，中西文化在严重失衡的状态下交汇，所引入的西方其他建筑形式都被中国人广泛地接受下来，唯有与教会相关的建筑形式遇到了麻烦。换言之，其他的西方建筑形式更多地表现出工业文明的技术成果的输入，

而与教会相关的建筑则显示出西方文化观念对中国传统文化的一种侵蚀。在这种特殊的历史环境条件下，西方传教士采用了一种多少有些勉强和无奈之举，在教会大学的建筑实践活动中首先倡导了中西合璧建筑新式样，其目的是为了调和与缓解与中国社会文化的紧张关系，却不曾料到无意中拉开了中国古典建筑文化艺术复兴的序幕，突破了数千年以来的物以致用的狭隘建筑观念，使中国古典建筑式样具有了时代和民族文化的象征性意义。二十世纪三十年代，在国民政府所倡导的“中国固有形式”的运动中，这种建筑新式样被视为弘扬和继承中国传统文化的表象参照物，广泛地运用于政府行政办公建筑和其他公共建筑的外部造型。如吕彦直设计的中山纪念堂和中山陵，范文照和赵深设计的国民政府铁道部，徐敬直设计的中央博物馆，杨廷宝设计的中央医院，赵深设计的国民政府外交部等一大批有重要社会影响的中西合璧建筑新式样的优秀作品，表明了这种建筑式样已远远超出了教会大学建筑的应用范畴，不但可视为中国古典建筑文化艺术复兴的象征，而且中国本土的建筑师已取代了外国建筑师，成为探索中国民族形式建筑风格的主要设计者。二十世纪五十年代所提出的“社会主义内容、民族主义形式”的建设方针，二十世纪八十年代迄今，建筑界的理论和实践所努力探寻的中国传统建筑文脉，都可以或多或少地寻找出与教会大学建筑的渊源关系。如今，这种建筑新式样在几代中国建筑师的不断努力下，已经成为一种具有特殊意义的现代建筑形式而得到了整个社会的认同，也从另一侧面表明了教会大学在中西方文化交流中的历史作用和社会文化效应。

由于中国近代教会大学的基督教性质，难免与当时的殖民主义和帝国主义有不同程度的联系，教会大学曾一直被国人视为帝国主义文化侵略的产物，二十世纪五十年代之后，教会大学的历史终于在中国永远结束了。教会大学的名字和历史逐渐被人们遗忘，教会大学建筑的社会存在价值和文化交流意义以及在中国建筑近代化过程中的历史作用，也在学术研究中被有意地回避或淡化了。今天，当我们能够客观地评述中国近代建筑发展史中的这一特殊的文化现象，其本身就说明了中国已自立于世界民族之林，也是国人的民族自信心增强的表现。尽管西方传教士在华举办各类事业的初始期待与最终结果事与愿违，但西方教会在华所办的学校、医院、老人院、幼稚园及印刷所等，其文明程度的起点毕竟比中国的早了数十年，在客观上为促进中国公共事业建筑的开展起到了积极的示范作用，这也是教会大学建筑值得肯定和研究的主要原因。即使是纯宗教场所的教堂建筑，现在也已演变成一种具有历史内涵的城市空间的文化景观。

本文以教会大学建筑作为一个典型案例，追溯和重构了这一段近乎湮灭的历史过程，从不同侧面分析了教会大学建筑形态所内含的社会意义及其存在价值，着重讨论了教会大学建筑的形式与意义之间的关系，演绎出社会和文化的巨大变革对建筑形态构成的决定性作用。如同勉强发起的教会学校最终发展成高等学府一样，从教会大学所起始的中西合璧建筑新式样最终演进成一种蜿蜒至今的建筑风格和建筑形态，现存的教会大学建筑已成为中西建筑文化交汇的历史见证。

# 目 录

## 前言

<b>第一章 失衡的中西建筑文化交汇</b> .....	1
一、仆役的劳作——难以弥补的文化观念偏差 .....	1
二、吸收与同化——汉唐以降的理想模式 .....	4
三、夕阳的余晖——明末清初的有限交流 .....	7
四、幻影之破灭——中西建筑文化碰撞的悲喜剧 .....	10
五、教会大学建筑——中国传统古典建筑复兴的起点 .....	15
<b>第二章 教会大学建筑的文化背景</b> .....	22
一、传教士——西学东渐的先行者 .....	22
二、文化的偏见——传教士眼中的中国古典建筑 .....	26
三、契机之缘起——从“布道者”到“教育家”的角色变换 .....	28
四、教会大学建筑——中西建筑文化交汇的历史产物 .....	31
<b>第三章 相对温和的碰撞</b>	
——金陵大学典型案例考察 .....	39
一、华东地区近代教会学校的社会背景与发展概况 .....	39
二、面对历史沉淀的最初选择 .....	44
三、创办、经过与早期规划 .....	46
四、金陵大学建筑形态之评析 .....	48
<b>第四章 顽强西进的回报</b>	
——华西协合大学典型案例考察 .....	64
一、西南地区近代教会学校的社会背景与发展概况 .....	64



二、建筑新式样的确定 .....	66
三、早期规划方案的演变 .....	69
四、华西协合大学建筑形态之评析 .....	73
<b>第五章 目标迥异的和谐</b>	
——岭南大学典型案例考察 .....	91
一、岭南地区近代教会学校的社会背景与发展概况 .....	91
二、未曾奢望的礼遇 .....	99
三、岭南大学校园规划的演变过程 .....	102
四、岭南大学的校园建筑艺术 .....	106
<b>第六章 在“中国化”中走向“宫殿化”</b> .....	121
一、初创期的探索 .....	121
二、新形势下的对策 .....	127
三、“宫殿化”倾向的代表人物墨菲和格里森 .....	131
四、“宫殿化”的定型作品——金陵女子大学 .....	141
五、“宫殿化”的艺术典范——燕京大学 .....	153
<b>第七章 教会大学建筑的历史价值和文化特征</b> .....	165
一、形态构成的符号特征 .....	165
二、区域分布与场所文化特征 .....	169
三、校园规划的文化概念冲突 .....	172
四、形态对比与文化隐喻 .....	176
<b>结语</b> .....	183
<b>致谢</b> .....	185

# 第一章 失衡的中西建筑文化交汇

## 一、仆役的劳作——难以弥补的文化观念偏差

中国古典建筑有着悠久的历史传统，早在秦汉时期就自成体系，进入到成熟的发展阶段，自汉朝以后的千余年间，仍是“百代皆沿秦制”，没有发生什么本质的变化，更没有出现过任何急剧的变革和突破性的创造。汉唐是中华民族繁荣鼎盛时代，中国的建筑文化在东亚唐文化圈内的国家中还成为必须效仿的模式。明清直接传承了这漫长的历史传统，在西学东渐之前，中国的建筑文化虽有衰退的迹象，但远没有到古典建筑体系消亡的程度。纵观数千年中国古典建筑的演进过程，其历史文脉清晰可见，但包含的建筑文化价值观念却有一个难以弥补的历史偏差。

在作为社会精英的封建士大夫阶层和社会主宰者眼中，建筑只是一种可用的器具和营造技艺而已，从来没有认识到建筑的文化意义。中国数千年的建筑历史传统，只有几部经验之谈留与后世，还被冠以宋“营造法式”、明“天工开物”、清“工部则例”之称谓。在中国传统的“重道轻艺”的文化价值观中，“建筑只是匠人之术，建筑者只是个‘劳力’的仆役，其道其人都为士大夫所不齿。”<sup>【1】</sup>中国封建士大夫说过那么多深奥玄妙的话，可涉及建筑的只有《老子》第十章的一句：“埴埴以为器，当其无，有器之用。凿户牖以为室，当其无，有室之用。”就在这句话里，建筑也只是被视为一种与做瓦罐相并列的技艺而已。按照中国传统文化中“道器两分”的思维模式，当西方建筑形式传入中国时，封建士大夫也仅仅将其看作是一种新奇的器具，如同对待西方的钟表一样。乾隆皇帝还修建了西洋式的圆明园来点缀和补充宫廷生活，所谓“谁道江南风景佳，移天缩地在君怀”<sup>【2】</sup>，“直把江湖与沧海，并教缩入一壶中”<sup>【3】</sup>等赞誉之词，形象地表达出泱泱大国君主的居高临下的猎奇心态。据说，“当有人给康熙皇帝介绍给欧洲的建筑时，他断定欧洲一定是一个极穷极小的国家，所以百姓不得不住在空中。”<sup>【4】</sup>当中国主权尚在，封建士大夫阶层尚能控制中西文化交流的广度和深度时，中西建筑文化之间偶尔的相互渗透还可相安无事。鸦片战争之后，西方列强的枪炮彻底打破了“天朝上国”的文化优越感，一部漫长成熟的中国古代建



筑史被强行割断了。由于建筑文化观念的偏差，当时中国思想界和文化界的“中体西用”之争辩，“以夏变夷”之幻想，在建筑上并没有多少反映，建筑仍被视为一种器具，有用则留之，无用则弃之，理所当然，完全西化并非不可以接受。自中国被迫开埠以来，外国租界所展示的工业文明成果，更使国人将建筑技术与建筑形式混淆起来，以为移植西方建筑形式就是建筑现代化。因此，张之洞办洋务新政，大力引进西式厂房<sup>[6]</sup>，武昌设咨议局，采用西方古典形式的“红楼”<sup>[6]</sup>，连光绪皇帝的陆军部也带上了“巴洛克”式的意味<sup>[7]</sup>。当时的中国各大都会城市兴起了建洋楼的新潮，送葬死人的冥屋也改用纸扎的洋房了。孙中山先生曾在“建国方略”中提出：“居室为文明一因子，人类由是所得之快乐，较之衣食更多，……改建一切居室，以合乎近世安适方便之势，乃势所必至”。由于中国古代建筑体系是沿着居室—宫殿的脉络发展的，宫殿就是一种放大的居室形态，孙中山先生所说的“一切居室”，无疑是对中国传统古典建筑形态的一种泛指了。

需要特别指明的是：中国古典建筑形态的构成与宗教的联系不太明显。中国的道教原没有固定的传教场所，道士是云游四方的巫士或神汉，一直没有建立起系统的、严密的宗教理论体系，当然也谈不上特定的宗教建筑形式了。佛教传入中国约在西汉后期，“但最早见于记载的佛寺是东汉永平十年（公元67年）的洛阳白马寺，它是利用原来接待宾客的官署鸿胪寺改建而成的。”<sup>[8]</sup>中国的佛教、道教和伊斯兰教的庙宇，除极少数地区的特例之外，从规模、式样、结构、风格到等级型制，都只是对宫殿建筑的模仿，而且简陋得无法与之相比。

中国古典建筑文化的核心是宗法等级观念。政教分离，王权凌驾于宗教之上，这是中国封建文化的重要特点之一。中国的宫殿建筑集当时的建筑艺术和建筑技术之大成，历代的封建君主无不倾天下之财以示皇威所在。汉高祖刘邦夺取天下之后，尚无自己的宫室，刘邦很想大兴土木，又担心重赋激起民变而重蹈秦朝的覆辙，汉丞相萧何很能揣摸刘邦的心理，他说：“天子以四海为家，非壮丽无以重威。”<sup>[9]</sup>一句话便使刘邦坦然自释了，可见帝王修建雄伟壮丽的宫殿是符合当时道德伦理规范的事情。帝王的德高望重，需要有与之地位相称的建筑来展现出来，使万民仰之，百官畏之。在这种观念支配下的中国古典建筑体系，对厅堂的结构和大小，梁栋斗拱的多少，色彩装饰的种类，甚至大门和门环，都有着极其严格的等级规定，稍有僭越便会带来杀身灭族之祸。因此，中国的古典建筑文化表现了将建筑的审美价值等同于伦理道德价值的特点。缺乏了建筑文化意识观念，当然会缺乏建筑创作激情，因此，中国的古典建筑在形态和技术及材料方面的探索几近停滞，再加之中国的自然资源日渐匮乏，已不足以支撑木结构建筑的长期存在，中国古典建筑体系的衰退是在所难免的。更何况，中国历史上的封建王朝更迭频繁，每一次改朝换代无不伴随着战火浩劫和剧烈的社会动荡，一旦登上龙廷又容不得前朝宫室侧立，往往付之一炬，焚毁殆尽。多少璀璨壮丽的都城，多少金碧辉煌的宫殿，多少凝聚着历代人民非凡才能的血汗结晶，就这样消失在地平线下，只留下杂草丛生的废墟供诗人墨客凭吊吟唱着无比的惆

怅感叹。

中西方建筑文化观念的根本区别在于：自古希腊以来，西方建筑形态的构成都可以视为宗教在不同历史时期的表象参照物，最为壮丽宏伟的建筑往往是宗教建筑，简言之，西方建筑形式是宗教神学的具体化，西方建筑文化观念建立在追求纪念性的精神方面，中国的建筑文化观念则建立在追求世俗化生活方面。

清末民初之际，中国人出自“道器分离”的思维习惯，将“科学”与“文化”看作截然不同的两个概念，其中对“科学”的理解更限于工程技术型的应用学科范畴。李约瑟曾评论说：“中国人接受了各方面的科学，但从来没有接受耶稣会兜售给他们的基督教神学。这种情况的确很有意思。最令人感兴趣的是，中国人几乎一开始就认识到，现代科学是现代的，换句话说，现代科学是皇家协会谈论的那种新科学或实验科学。”<sup>[10]</sup>

显然，当时的中国人是将西方建筑当作一种新科学来看待了，也没有联想到建筑与文化，尤其是与宗教神学有何相干。1903年清政府颁布“钦定学堂章程”，建筑被正式列入了工科的九个类别之一，于是，十九世纪末二十世纪初，有着数千年建筑文化传统的中国，开始派出留学生出洋学建筑，且多是赴欧美求学<sup>[11]</sup>，期待着能有西方那样的建筑师。此时，国人眼中的建筑师，还仅仅是指工程师与匠人的区别（顺便指出：“建筑师”的称谓，自二十世纪五十年代后也曾被取消，八十年代才再被提及，但到目前为止，“建筑师”还只是行业内的称谓而已，正式的名分仍然是“建造师”）。

早在1743年，有个法国传教士王致诚（Jean Denis Attiret，1702~1768年），曾在给友人的信中描述过中国人对西方建筑的看法：“他们已经习惯了自己的建筑形式。在他们眼中，我们的建筑根本算不了什么。你想知道他们是怎样看待欧洲建筑或我们的代表性建筑吗？欧洲的住宅和高大建筑在他们看来是可怕的，我们的街道被他们看成是在大山之间凿开的路，我们的房屋被他们认为象是从远处看来穿了窟窿的悬崖，多少有点像野兽的洞穴或是熊窝。我们把一层楼建在另一层楼顶上的做法在他们看来是不可思议的，并且他们不明白为什么会有人一天之内几次甘冒危险爬到五、六层楼上去。”<sup>[12]</sup>这一描述似乎比较夸张，但也从一个侧面反映出当时闭关自守的中国人对待西方建筑的态度还多少带有点“天朝上国”的自得。然而，近代欧风渐盛，舆论大变，国人崇洋，对西方建筑已是一片溢美之词和欣羨之情，林则徐在日记中记述说：“（澳门）夷人好治宅，重楼叠居，多至三层，绣闼绿窗，望如金碧。”<sup>[13]</sup>至于租界之内，也是“楼阁峥嵘，缥缈云外，飞甍画栋，碧槛珠帘。”<sup>[14]</sup>甚至还有人将中西建筑进行比较之后，得出西式建筑“比之华民住屋，真有天堂地狱之分”<sup>[15]</sup>的结论。至于出洋之人，更觉得西式建筑“画栋雕梁，齐云落日”，连街道也“道阔人稠，男女拥挤，路灯灿烂，星月无光，煌煌然宛一火城也。朝朝佳节，夜夜元宵，令人赞赏不置”。<sup>[16]</sup>此时，西方建筑形式及其城市形象已成为洋人在物质财富上胜于中国的主要标志了。

利玛窦（Matteo Ricci，1552~1610年）是十七世纪时基督教耶稣会人华获得成功的

先驱者，他曾通过对中国社会的观察后惊奇地写道：“中国人有一种天真地脾气，即一旦发现外国的东西更好，就喜欢外来的东西有甚于自己的东西。”<sup>[17]</sup>但利玛窦还是有所不知，外来的东西除了新奇、有趣、适用之外，最为根本的一条标准是必须局限于中国传统概念的“器具”范围之内。建筑，如同其他“器具”一样，在中国历史上从来不属于“文化”的范畴，甚至被排斥于“艺术”领域之外。既然是“器具”，就理所当然地纳入了宗法等级的框架之内，不免丧失了几分创作的自由，很难像其他艺术种类那样折射出深刻广泛的社会时代意义。随着中国封建王朝的崩溃，中国传统古典建筑体系摆脱了旧有宗法等级制度的束缚，可建筑非文化的传统观念也得到了一个充分的释放机会，作为一种“器具”，不用弃之，中国古典建筑可任其塌毁，作为一种“器具”，趋洋求新，西方建筑形式被争相模仿。在近代中西建筑文化交汇的初期，西方建筑形式的输入显然没有遇到多大障碍，也可以说，西方建筑形式的输入是在中国社会的集体无意识的情况下单方向流动的。然而，在西方人的概念中，建筑却一直被视为文化的集萃表现，当西方列强的军舰火炮轰开了紧闭的中国大门时，西方建筑便带着一种显示和炫耀西方文化的优越姿态出现在中国的土地之上。时至今日，恐怕谁也难以否认西方建筑在传播西方文化观念和改变中国传统价值观念方面发挥过重要作用。正是这种难以弥补的历史偏差，使得中西方建筑文化交汇的初始，在思想观念上就处于一种严重的失衡状态。

## 二、吸收与同化——汉唐以降的理想模式

人类进入到现代社会以来，“文化”的定义几乎涵盖了社会生活的所有领域，以至于任何不同文化形态，不同民族或不同地域之间的任何交往活动都可归纳于文化交流的范畴之中。应该指出的是：“文化”定义的内涵和外延的无限扩展，只是二十世纪二十年代之后的情况，在人类的漫长文明史中，“文化”并不是包罗万象的概念，大多数不同文化的交流，都是以宗教的形式进行跨文化传播，宗教曾是异质文化交流的原动力。一般来说，不同文化的交流都是在非对等条件下进行的，人们往往是站在本民族或本土的立场上，来决定融合和接纳或批判和抵制社会行为的。只有得到某一社会的道德支持和政治保障的交流活动，才会被该社会视为正常的文化交流范围，因此，吸收与同化是一种符合民族主义心理和利益的理想模式，所谓“正常”只是相对而言的评价。

中国在历史上与外来文化有过两次较广泛的交汇过程，都带有浓厚的宗教文化性质，对中国建筑文化的发展产生了深远的影响。

第一次交汇是在汉唐时期与印度的佛教文化，第二次是明末清初时期和清末民初时期与西方基督教文化，其中，汉唐时期和明末清初时期的文化交汇过程属于中国人概念中的正常范围。

佛教是世界性的三大宗教之一，也是最早输入中国的外来文化，迄今已有两千多年历史。佛教对古代中国的影响极其广泛，波及古代社会的政治和经济的大多数层面，尤其对中国的文学、建筑、音乐、舞蹈、绘画等领域的发展起到了重要作用。佛教在中国的命运与在本土和亚洲其他国家的命运有本质的区别，即：佛教没有在中国社会的思想文化领域占据绝对垄断地位，不但从来没有达到凌驾君主政权之上的权威，反而与中国本土原有的儒学和道教相互吸收融合，共同扮演了维护封建制度的角色。佛教约在公元一世纪时从印度经西域传到中国内地。据史载，佛教在中国的传播过程是相当曲折的，佛教作为一种外来文化输入中国，开始时就受到了中国传统儒学的抗拒和排斥。儒学视佛教是与“尧舜周之道”相对立的“夷狄之术”，不像是“圣哲之语”。而佛教与道教的结合点，最初也是佛教依附于道教，作为道教中的一种道术而存在的。直到魏晋时期，连年的战乱使中国民众受尽了现实苦难，玄学替代正统儒学成为社会的精神支柱，佛教的教义在某种程度上补充了玄学的理论不足，因而才得以繁荣起来，逐渐进入中国的思想文化领域。南北朝时期，佛教在门阀士族的进一步扶植和支持下开始了独立发展的阶段，隋唐之际才形成普及兴盛的局面，由此算来，佛教自东汉末年输入中国，先是依附本土道教，后与魏晋玄学合流，继而在南北朝立足，隋唐时代昌盛，时间跨度几近千年之久。作为一种外来文化，佛教是在移植传播过程中，逐渐适应了中国的具体环境，迎合并依附了中国固有文化，才获得生存发展的可能性，在与本土固有文化的相互渗透、相互影响中形成新的变体，并最终演化成中国社会的一个组成部分。

尽管中国传统文化概念排斥了建筑的意义，但在文化交汇的过程中，建筑事实上表现为一个极其重要的内容。大约在东汉初年，汉明帝（公元59~75年在位）派人往西域写佛经四十二章，曾有在洛阳西雍门首建佛寺之举<sup>[19]</sup>。之后，中国少数大城市建立了屈指可数的佛寺，以供西域来华的僧侣和商人参拜之用，在建筑型制上可能是与署所相似的住房舍，此时尚未形成独立类型。魏晋时期，佛教以较大规模流传于当时由少数民族统治下的中国北方，后赵政权的君主尊西域僧人佛图澄（公元232~348年）为大和尚，让他“衣以绛绵，乘以雕辇，朝会之日，和尚升殿，常待以下悉助举舆，太子诸公扶翼而上，主唱大和尚至，众坐皆起，以彰其尊。”<sup>[19]</sup>着实让这位大和尚享受了一番帝王的荣耀富贵，或许这足以使西域僧人觉得没必要苛求印度庙宇与中国宫殿建筑的差别了。据史料记载，在南北朝时期，江南梁朝建有佛寺2846所，江北魏朝有佛寺30000所<sup>[20]</sup>。隋唐时期，不但官立佛寺栉比林立，而且民间纷纷效仿，可谓“南朝四百八十寺，多少楼台烟雨中”（唐杜牧诗《江南春》）。此时的佛教不但一改过去四处流动的游说传教方式，而且还拥有了强大的寺院经济实力，甚至自发形成了庙宇继承权制度，将中国传统的宗法等级观念引入了佛教之中，至此，“十分天下财而佛有七、八”<sup>[21]</sup>。寺院经济的巨额财富积累终于危及封建帝王的权威，招致了禁佛毁寺的厄运，公元845年，唐武帝断然灭佛，共计毁官立寺院4600所，民间寺院四万余所。公元955年，后周世宗再度废寺3336所，仅余2600

所任其自然颓败<sup>[22]</sup>，外来佛教走上了盛极而衰之路，从此一蹶不起。从某种意义上来说，这也是佛教建筑超出了“器具”的限度的必然结果。

佛教建筑曾经是中国古代大规模建设的一个重要内容，据北魏著作《洛阳伽蓝记》描述，佛教建筑在中国的变化主要表现在总体平面布局方法上，由前塔后殿逐渐过渡到前殿后塔或不设塔。“南北朝到唐（佛寺）数目渐多，供奉佛像的佛殿也逐渐成为寺院的主体。”<sup>[23]</sup>其演变原因或许可推论是寺院建得太多，而舍利（佛的遗骨）又实在是难觅的珍贵之物，没有藏舍利的塔就失去了崇拜的意义。至于民间的佛寺，多是贵族地主捐献府邸和住宅后改建而成，在建筑型制上与中国传统建筑没有多少区别，“寺”字的本义就是中国古代官署的名称，以“寺”来称呼外来的佛教庙宇，也反映出中国佛教建筑只是本土传统建筑的摹制而非变体。佛塔的概念和型制源起印度的“窣堵坡”，两晋时期的道士葛洪根据梵文“佛”字“布达”的音韵创造出“塔”字，印度“窣堵坡”形式传入中国后，也逐渐本土化了，现在只能从河南登封县的嵩岳寺砖塔寻找出某些痕迹。在第一次中外建筑文化交汇的过程中，真正留存住外来建筑文化某些特征的当属佛教石窟类型，但无论在内部空间还是细部处理方面都有明显的中国化倾向，在石窟外部还附加了中国木构架建筑的殿廊形式。

汉唐时期的中西文化交汇（此处“西”是指印度及西域），反映出中国传统文化的强大凝聚力和主导能力，既能够消化改造外来文化，又不危及本土主流文化的根基，因此被中国人视为一种理想的文化交流模式，并誉之为中华民族具有的博大胸襟和涵容气魄，中国佛教建筑的演进过程便是一个例证。出于一种无可非议的民族主义情结来说，汉唐时期的中西文化交汇无疑是成功的，但人们在颂扬和欣赏之时，往往忽视了隐藏在深层的消极面，在这次异质文化交汇之中，从中国传统文化的核心——宗法等级观念和相应的典章制度里面探索不到外来文化的影响，更没有因吸收外来文化而有所改变。中国社会文化结构的高度平衡使两种异质文化交流呈现出另一种不平衡状态，一种试图将外来文化认同于中国文化体系的保守倾向，一种尽力使外来文化俯就我范的高傲姿态。所说的吸收和融合模式，并不鼓励多元并存的发展差异，而是在统一中消除差异，这就降低了异质文化的启示作用，从而削弱了自身文化的活力。仅就建筑学的角度而言，建筑是藏匿在文化整体中的人类情感的凝聚物，在某种社会环境中可成为社会精神现象的物质表现形式，文化整体同建筑之间的关系实际上是在精神现象的基点上结成的特定同构关系，建筑必须服从于文化整体的约束力，因此，中国佛教建筑的外在形态和功能价值只可能回归于中国文化整体的核心。外来的佛教文化显然没能触动中国传统文化的核心，当然也不需要某种新形式来反映某种新的精神现象，建筑亦如此。文化的封闭性需要建筑的封闭性来表现社会的主流意识，一种被社会普遍认可的建筑形式成为中国人自始至终追求的审美情趣，导致了建筑在形式创造方面的同形同构，执着于既定不变的艺术原则和造型技巧，过于强调了对外来建筑文化的改造和消化，缺乏对外来建筑文化的吸纳和认同。

事实上,任何一种文化都有维护自身传统的倾向,只有当外来文化的冲击足以激起整个社会的文化危机感时才会有重铸的可能性。在中外文化的第一次交汇之中,外来的佛教文化没有取得相对中国文化的高势能,相反,汉唐文化的昌盛使其同化成为一种补充或变体,构成东亚唐文化圈的部分内容。或许是昔日的光环使国人眩目,久远的辉煌使国人仰慕,由此而产生了一个误解:以为中外文化的交汇就是通过这种理想模式,将外来文化同化于本土文化的固有形态之中。显然,这种误解忽视了一个重要因素,即近代的文化交汇的最直接动因是社会物质生产方式,以往那种局限于文学艺术和纯思辨的思想学术领域的狭义文化观念,在遇到以经济、武力和科技为先导的西方文化输入时,不免显得苍白无力了。

### 三、夕阳的余晖——明末清初的有限交流

明末清初的中西文化的交汇是以基督教在华的传播为起始的,最早可以追溯到中国封建社会鼎盛时期的唐初年间,当时被称作“大秦景教”<sup>【24】</sup>,不过,基督教虽然输入中国已有一千二百多年之久,但当时的大秦景教对中国传统文化的影响很少,在建筑方面几乎没有留下什么痕迹。

中西文化的第二次交汇一般指十六世纪以来的西学东渐过程,大致可以划分为两个不同阶段,第一阶段为明末清初时期,以耶稣会教士利玛窦入华传教为标志。第二阶段为清末民初迄今,时间跨度包括了中国的近代史和当代史。

西学东渐是一次曲折反复的持续过程。回顾明末清初时期,早期的利玛窦等人在华的活动还带有较多的宗教性质,基本上符合文化交流的传统概念。同时期的中西建筑文化的碰撞也被限定在严格的范围之内,对中国传统古典建筑体系还未构成多少冲击,但在建筑文化观念方面的差异已见端倪。

“创世”学说是不同宗教教义的重大哲学分歧之一。基督教教义认为世间万物都不能形成自我,都需要做工的人或外来者,中国的传统儒学则认为世间万物就同宇宙一样,也是自然和自发的机制的产物。于是,利玛窦在研究中国儒学的“四书”之后,用精辟的汉文写了一部“天主实义”的论著,试图与中国传统儒学进行辩论。利玛窦以建筑为例写道:“凡物不能自成,必须外为者以成之。楼台房屋不能自起,恒成于工匠之手。知此,则识天地不能自成,定有所为制作者,即吾所谓天主也。”<sup>【25】</sup>在西方人的观念中,建筑是件神圣高尚的事情,用来论证这种深奥的创世问题是再恰当不过了,所以,在来华传教士的汉文著作中都重复引用了利玛窦的论证。可他们怎么也没有想到:在中国人的文化观念中,建筑只是等而下之的仆役工作,这种论证似乎显得不伦不类了。王徵(1581~1644年,1617年取教名裴理伯)反驳说:“工匠之成房屋也,必有命之成者,天主之成天地,

孰命之耶？工匠成房屋，不能为房屋主，彼成天地者，又乌能为天主乎？”<sup>【26】</sup>王徽是中国士大夫阶层中极少数著名的受皈依入基督教者之一，尚觉这一论证太缺乏说服力了，更不用说原本将基督教视为邪教的士大夫们了，有位名叫许大受的学儒就说：“我们怎么诬天，以致把天视为一位工匠，没有任何根据地把创造男女的功德归之于它。”<sup>【27】</sup>大约二百年之后（1866年），当时清代大学士倭任，御史张盛藻还在强调：“制造乃工匠之事，儒者不屑为之”，更何况天地的主宰者呢。这些争论现在看来已没有什么实际意义，但对理解中西建筑文化观念的差异问题提供了一个极好的注脚。

然而，在此阶段的初期，中西建筑文化观念的差异并没有妨碍相互了解对方的好奇心。事实上，西方对中国建筑形式的兴趣似乎更为浓厚。入华的耶稣会传教士非常卖力地向西方描述自己的观察和感受，他们不喜欢中国宫殿式建筑，却对自然风格的中国园林倍加赞赏。早在1655年，荷兰东印度公司的杨·纽霍夫（Jan Nieuhof）访华后，提出并刊行了有关报告并附有插图，使西方人能形象地感受中国园林及建筑装饰的趣味。1750年左右，一本《中国风的农家建筑》受到注意后再度出版。英国的王室建筑师钱伯斯（William Chambers）对欧洲的中国风园林倾向起到了推波助澜的重要作用。此人青年时期供职于在中国的瑞典东印度公司，画过一些有关中国建筑和服饰的写生画，后又到罗马学建筑。1757年，钱伯斯出版了《中国建筑、家具、服装、机械和器皿的图案设计》一书后，开始将注意力转移到中国式园林建筑方面。1772年，钱伯斯的名著《东方园林论》系统地将中国园林介绍到英国，他还在任英国王室的克欧花园建筑师时，设计建造了一些中国风格的小建筑物，尤其是一座八角形塔，10层，高49.7米<sup>【28】</sup>，是当时欧洲园林“中国风”倾向的象征物。比起英国来，法国追求“中国风”的表现更为强烈。1774年，勒鲁治（Gerorges Louis d. c, Le, Rouge）在《英仿华庭园》一书中，采用版画的形式记述了法国的“中国风”园林，绘出了许多中国式园亭、桥、塔的式样。当时的法国人将带有异国情趣的庭园统称之“英仿华庭园”，并由此形成了法国风景式庭园的特征<sup>【29】</sup>。十八世纪前，欧洲的欣赏和模仿中国情调的时尚持续了近百年，就连“凡尔赛”宫的各种家具和工艺品也多半来自中国，建筑装饰细部无不以模仿中国式的山水和卷纹花草为基本式样。在意大利，某些洛可可风格的装饰图案还被称作“耶稣会式样”，直接说明了与入华耶稣会传教士之间的关系。

入华的耶稣会传教士们一方面将中国文化介绍给西方，另一方面又以西方的科学技术为序曲向中国输出基督教。这种以科学为诱饵的传教方式确实取得了某种效果，使当时的中国人以为基督教文化的哲学、伦理学与科学技术是一个整体，并将之统称为“西学”。有个名叫巴多明（Aomnicus-Perrenin）的神父说：“为了赢得他们的注意，则必须在他们思想中获得信任，通过他们大都不懂并以非常好奇的心情钻研的自然事物的知识而博得他们的尊重，再没有比这种办法更容易使他们倾向理解我们的基督教神圣真途了。”<sup>【30】</sup>这是利玛窦首先倡导实施的一项传教策略，即在北京宫廷和士大夫之间活动的传教士负责传播

科学技术，以争取使基督教在华活动合法化，分散在各省的传教士则负责宣传基督教义，扩展势力，尽可能使中国平民福音化。利玛窦以数学、天文和地理知识博得了声誉，步其后尘的许多传教士也是以数学家、机械师、医师和画师等面目与中国上层社会交往，并想方设法通过这些士大夫来引起皇帝的青睐。这种不懈的努力终于因得到了几个清朝帝王的支持而变得多样化起来，传教士也开始在宫廷封官晋爵，在某种程度上促进了中西文化交流。

此阶段的中西文化交流在建筑学领域的最大成果是圆明园的落成。圆明园的西式建筑大约完成于乾隆初叶，“在欧洲诸记录上，大抵指钦天监何国宗<sup>[31]</sup>、王致诚<sup>[32]</sup>、朗世宁<sup>[33]</sup>等辈所建造。乾隆十二年（1747年）何国宗始在圆明园造西洋水法，所以园中诸种喷泉，成为前古未有之奇迹。”<sup>[34]</sup>圆明园的修建与西方绘画艺术的输入有直接的联系，中国帝王似乎都对西洋画尤感兴趣，以至于西洋画一直是传教士们的上等礼品。早在利玛窦的记述中，就描写过明朝万历帝观看西洋圣母像的情景：“在看到绘画之后，皇帝被惊得目瞪口呆并说这真是一尊活佛。……但皇帝非常怕这尊活佛，他便将圣母像送给了其母后。太后也对此一种活生生的形象感到害怕，于是派人把它送往她的珍宝馆。它们至今被收藏在那里，许多官吏都在看管珍宝馆的太监们的允许下前来欣赏之。”<sup>[35]</sup>由于中国皇帝对带有阴影和立体感的西洋画的偏爱，所以明宫和清宫内都有御用的西洋画师，乾隆皇帝尤为甚之，在很长的一段时间里几乎每天都去看西洋画师作画，大概是乾隆皇帝在朗世宁的画中见到了西式建筑和园林，于是决定要在离宫里再现这种异国情调，特别是喷泉形式。从残留的照片推知，乾隆皇帝喜爱的是西欧洛可可风格和后期巴洛克式建筑，由朗世宁按照乾隆皇帝的意愿绘制并监督完成了圆明园<sup>[36]</sup>。

在中国建筑史上，圆明园是第一次大规模输入西方建筑形式，也是中西建筑文化融合的首次尝试。现在，我们已很难从废墟中寻找这种早期融合的设计手法，仅能从那些曾在圆明园被焚毁后不远的年代中所留下的记述中略见一斑，现抄录两则如下：

“作为画家的郎世宁所设计的这些方案，也许还亲自督造，这些装饰真难得这么丰富，技巧难得这么娴熟。……尽管这些建筑的形体基本是西洋的，但多少带有一点中国味。”<sup>[37]</sup>

“余尝综合各种论述，并将铜版画（指郎世宁的弟子所绘长春园铜版画二十幅）、照片（指德国人奥尔莱（Ernest Ohimer）所摄的最早的长春园遗址照片十四帧）与欧洲前代建筑对比，以为可名之曰‘法国、意大利的 Barock（巴洛克）风格’，但圆明园中西式建筑之特色，并不完全在 Barock 风格之摹仿，而其装饰点缀中仍存在不少中国之特质。Goth-ein, M. C（《园林艺术史》作者，生平不详）尝指为 Barock 风格与中国发想之微妙结合，耶稣派教士空想之最高表徵，此语当为治建筑美术史者所首肯也。”<sup>[38]</sup>

从上述可得知，所谓中西建筑文化的初次融合，其表现形式主要在装饰细部方面，如圆明园花园的两个亭子都可视为早期揉合中西建筑手法的典型实例，或在穹窿式亭顶围以



中式檐部，或直接采用的是中式亭顶，每侧却有西式三角壁框等。在建筑造型方面亦有所表现，如远瀛观正面有两根雕刻异常精美的石柱安放在中式须弥座之上，石柱浮雕和门额正中也布满了卷草纹图案。如海宴堂西面，两侧均有中式屋顶式样，是中国式琉璃瓦构造。圆明园西式建筑的许多细部做法后来成为宫廷洋式建筑的标准，并影响到民间。在清代末年盛行于北京的一些洋式店面，洋式装修和洋式公共建筑，大都仿自圆明园的洋楼，以致民间俗称洋式建筑为“西洋楼式”或“圆明园式”<sup>【39】</sup>。

清朝中叶，也有西方建筑形式传入中国沿海的少数区域，在华的外国商行和洋行流行过一种英国古典主义建筑形式的变种——券廊式（或称殖民式），譬如广州的十三行建筑，时间还稍早于圆明园。比较常见的是台湾及闽粤一带的所谓“番边”形式的南洋建筑，是归国华侨带回的一些西洋及印度风格的建筑式样，再由当地工匠仿建的，“有趣的是越南回来的带回法国式，新加坡回来的带回英国式，而菲律宾回来的带回西班牙式。”<sup>【40】</sup>这类民间建筑也有一些中西兼容的建筑特征，但更多的是反映了追求异国情调的某种心态，在建筑手法上也是五花八门，各显神通。

严格地说来，这一阶段的少数例证还不具备真正的建筑文化交流的意义。不论是在中国或在欧洲，外来的建筑形式都被限定在很小的空间范围之内，其影响也极其有限，尤其是中国民间的洋式建筑，之所以掺有中国式装饰和图案，可能还得归于参加建造活动的工匠们无意识操作的缘故。随着清政府宣布海禁，闭关锁国，连这些有限的接触也逐渐停顿下来了。

#### 四、幻影之破灭——中西建筑文化碰撞的悲喜剧

1840年之后，鸦片战争的失败使中国陷入了半殖民地半封建的深重民族苦难之中。中国的近代史，是一部中华民族耻辱、悲愤、苦斗、探索的历史，也是中国有史以来，社会变化最迅速，社会动荡最剧烈，社会关系最复杂，并且对现代生活影响最深刻的历史时期。半殖民地半封建社会是一种特殊的过渡性社会形态，包含着由封建主义向资本主义的发展进取过程和独立主权国向殖民地的沉沦衰落过程。交织相错的历史进程使近代中国社会呈现出多元并存的复杂情况，就像鲁迅先生描述的那样：“中国社会上的状态，简直是将几十个世纪缩在一时，自松油片以至电灯，自独轮车以至飞机，自标枪以至机关炮，自不许妄谈法理以至护法，自食肉寝皮的吃人思想以至人道主义，自迎尸拜蛇以至美育化宗教，都摩肩挨背的存在，……四面八方几乎都是二三重以至多重事物，每重以各各自相矛盾。”<sup>【41】</sup>过渡性社会形态在中国建筑建筑中的反映，则是西风日盛，新旧杂陈，相互分化，拖泥带水。造成这种建筑历史现象的根本原因，在于西方列强是最野蛮的民族征服迫使中国社会改变了自然历史进程。一个与世隔绝的社会状态被打破了，中国的传统文化受到